

自我与他者的和解：从哈贝马斯、罗尔斯到马克思

罗晨媛

南京师范大学公共管理学院，江苏 南京

收稿日期：2026年1月4日；录用日期：2026年1月26日；发布日期：2026年2月6日

摘 要

自我与他者的关系问题事关人与社会的存续与发展。在现代社会中，自我与他者的矛盾主要表现为自我中心主义的“唯我论”倾向。面对自我对他者的同一性强制，人们基于不同的立场和视角对自我与他者的关系展开了反思：从笛卡尔“我思故我在”所标志的“自我学”的创立，到以胡塞尔、海德格尔为代表的主体间性理论的产生与发展，再到哈贝马斯提倡主体之间平等对话的商谈伦理以及罗尔斯强调社会自由平等的公平正义原则。在众多理论中，马克思的共同体理论以历史唯物主义为理论基础，既强调人之个性的自由全面发展，又将集体共同利益提高到了极为重要的地位，完成了人之个性与社会性的统一，真正实现了自我与他者的和解。

关键词

自我，他者，哈贝马斯，罗尔斯，马克思

The Reconciliation of Self and Others: From Habermas, Rawls to Marx

Chenyuan Luo

School of Public Administration, Nanjing Normal University, Nanjing Jiangsu

Received: January 4, 2026; accepted: January 26, 2026; published: February 6, 2026

Abstract

The issue of the relationship between self and others is related to the survival and development of people and society. In modern society, the contradiction between self and others is mainly manifested in the self-centered tendency of "solipsism". Faced with the identity coercion of self towards others, people have reflected on the relationship between self and others based on different positions and

文章引用: 罗晨媛. 自我与他者的和解：从哈贝马斯、罗尔斯到马克思[J]. 哲学进展, 2026, 15(2): 202-208.

DOI: 10.12677/acpp.2026.152069

perspectives: from the establishment of “egoism” marked by Descartes’ “I think, therefore I am”, to the emergence and development of intersubjective theories represented by Husserl and Heidegger, to Habermas’ advocacy of equal dialogue between subjects in discourse ethics, and Rawls’ emphasis on the principles of social freedom and equality in fairness and justice. Among numerous theories, Marx’s theory of community is based on historical materialism, emphasizing the free and comprehensive development of human personality, and elevating collective common interests to an extremely important position, achieving the unity of human personality and sociality, and truly realizing the reconciliation between self and others.

Keywords

Self, Others, Habermas, Rawls, Marx

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

自现代以来，自我与他者之间始终存在着奴役与压迫的问题，并由此造成了战争、屠杀等一系列严峻的社会问题。没有人是一座孤岛，人的本质在其现实性上是全部社会关系的总和，对“人是何种的存在”的回答始终要在特定的社会历史条件下，同他者的相互交往、相互影响中去探寻。同样的，社会本身也是由人与人之间的普遍联系所构成，这也就决定了自我与他者关系的和谐，于个人、于社会，都至关重要，它事关成人成己乃至人类安身立命之本。因此，我们需要深入反思自我与他者之间出现的冲突与壁垒，回溯人际关系问题的源头，寻找自我与他者和解的出路，从而建立起一个充满温情的和谐社会。

2. 现代性的普遍症候：主体性的霸权

在古代，由于生产力水平十分低下，自然在人与自然的关系中处于中心地位，人类自身的力量显得极其弱小，面对强大的外部自然，人类只能依附于其所在的共同体，以集体的力量依赖、顺应自然，从而维持自身的存有。与此同时，由于共同体内部强调分工合作，处于不同社会地位的个人承担着其相应的社会角色与职责。总的来说，古代社会以共同体利益为主导，但人一定程度上保持着其个体性，自我与他者相互支撑，共生共荣。随着近现代的来临，这样一种和谐的局面逐渐被自我中心主义打破，这种自我中心主义的价值观在近现代哲学中得到了充分体现。

作为近代哲学开创者的笛卡尔以普遍怀疑的态度对传统哲学的前提提出质疑，并试图找到一个自明的、确定无疑的哲学基础。正是通过对人的理性的高扬，笛卡尔将一切水火土气等自然物质排除在哲学大厦之基的范围之外，同时颠覆了自中世纪以来的全知全能的上帝形象，实现了人神关系的逆转。最终，笛卡尔将世间万物存在的基础归结于自我的存在——一切事物之所以是真实的，是因为它们沾了自我本性的光。可以看出，笛卡尔通过“我思故我在”所建立起来的是一套主体形而上学或者自我形而上学，一切外在于自我的存在即他者无外乎是自我的设定，他们缺乏自身的独立性，离开了自我，他者就毫无价值可言。

即使到了 20 世纪，我们也不难从流行的哲学思潮中窥见笛卡尔自我形而上学的魅影。继笛卡尔的唯我论之后，胡塞尔又进一步发展出了主体间性理论，在该理论的影响下，哲学研究的关注点由主体 - 客体之间的关系模式转换到了主体之间的关系模式上。在胡塞尔看来，主体之间的交往其实是自我主体通

过“同感”或者“移情”实现的，在这种作用下，主体意识最终得以形成。一方面，胡塞尔意识到了自笛卡尔以来哲学认识论中存在的自我中心主义的局限，并试图在哲学的主体间性转向中努力克服这一点；另一方面，胡塞尔式的先验主体凭借自我的意向性指向外在的他者，将他者当作自我意识的投射，在这种主体间性之中，他者仅仅作为纯粹的意识现象，依旧摆脱不了被自我同化以致消失的命运[1]。归根究底，胡塞尔并没能成功摆脱近代哲学所固有的“唯我论”倾向，反倒进一步强化了自我对他者的同化。

海德格尔在胡塞尔的基础上，用“此在”取代胡塞尔的先验自我，进一步发展了主体间性理论。海德格尔的“关涉论”无疑对自我与他者的关系作了诗意般的诠释，并试图从中清除掉自我中心主义的色彩。在“关涉论”中，主客体二元对立的关系被消解了，作为主体对象的他者以及作为他者对象的主体都被消解为此在，而此在就是在世之中，意味着自我与他者的界限与隔阂被抹去，此在变成了一个有及物性的关涉，作为自我与他人的此在“共在”于世[2]。在海德格尔看来，自我与他者本为一体，然而，“共在”或“此在”都是抽象的描述，海德格尔所关心的不是日常经验的自我与他者的相遇，而是本体之“在”与“此在”或“共在”的关系。无论是作为自我还是他者的此在都被框定在一个封闭性的“在”的领域之中，不仅是他者的个性，连同自我的独特性都一起被作为本体之“在”所掩盖。由此可见，海德格尔不仅未能成功肃清现象学的唯我论倾向，反倒为其增添了一抹本体论同一性强制的色彩。

哲学作为“时代精神的精华”，乃是在思想中所把握的时代，在某种程度上必定是一定历史条件下社会现实的写照。可以看到，在现代社会中，由于科学技术的迅猛发展，社会生产力的极大提升，人类的力量达到了顶峰，人对自然的敬畏以及对共同体的依赖感不复存在，个人的生命周期变得越来越封闭，越来越脱离其他个体和群体，个人原则与自我中心主义泛滥流行。在现代社会中，人与人的关系正是霍布斯所谓的狼与狼的敌对关系，每个个体渴望完全主宰另一个个体，使之臣服于自我，从而将对他者的胜利转化为对自我的认同。

3. 资本主义的表象：自我与他者的平等

近现代自我中心主义在凸显个体价值的同时，暴露出了孤立主体的局限：单一主体无法独自构建可持续的社会生活[3]。因此，政治哲学必须回答如何从他者共存的角度重建社会整合机制。分配正义以制度化的方式平衡利益，商谈伦理以程序化的对话协调价值，两者均是从自我中心主义问题中内在地推导出的解决方案，旨在将原子化的个体重新嵌入公正而稳定的社会秩序之中。这一推导不仅体现了哲学视野中从自我到他者的内在逻辑，也反映了现代多元社会对合法性与正义的双重追求。

具体而言，随着资本主义的不断深入发展，自我与他者的矛盾愈加激化，哈贝马斯主动承担起了实现自我与他者和解的责任，并将其理论关注点聚焦到了人与人之间的交往行为之上，促成了主体间性理论话语学的转向。基于一种普遍的语用学分析，哈贝马斯逐渐发展出了一套系统的商谈伦理。所谓普遍是指人们在从事交往活动时必须遵循的若干规则，主体间的交往只有以这些规则为基础，才是理性、平等、自由与公正的，也只有在这些普遍规则的前提之下，在不同主体之间达成某种共识才得以可能。具体而言，主体间的交往必须满足以下三类“效度要求”：(1) 真实性要求，即主客观的一致性；(2) 正当性要求，即交往行为符合共同认可的社会规范，具有道德上的可接受性；(3) 真诚性要求，即交往行为所表达的主体信念与经验，诸如态度、偏好、需要等等是真诚的，不具有误导性与欺骗性[4]。由此观之，这三类要求较为全面地涵括了主体交往行为的几大基本向度，即事实性或真实性向度、价值性或正当性向度以及表达性或真诚性向度。

我们从上述“效度要求”中可以发现哈贝马斯商谈伦理的隐含预设，同时这也是法兰克福学派的主要代表人物的理论共识：具有表述功能的语言即话语并不是实证主义分析哲学所宣扬的那样是纯粹价值中立的，任何主体间的交往必定具有某种倾向性，代表着特定主体的态度、喜好与价值判断。正是在这

一基础之上,哈贝马斯用“理想言谈情境”这一术语指代在完全自由、平等的人们之间进行的绝对无强制、无限制的讨论的情境,并且哈贝马斯还将这一“理想言谈情境”视为真理、自由和理性的判断标准——任何一种信念、偏好或者需求,只要在理想的言谈情境之下可被接受,那它就具有了真理性和道德上的可接受性[5]。

总之,哈贝马斯将自我与他者之间的平等对话摆在了极其重要的地位,并将其视为实现自我与他者和解的关键之匙。在这一过程中,为了调和双方意见以达到共识,主体间将会展开辩论和批评质疑,但这必须建立在自我与他者之间“理性交流”的基础之上,要坚持“以理服人”,不可诉诸权威,尤其要避免自我的话语霸权。除此以外,包括哈贝马斯在内的法兰克福学派的批评理论所容许的对社会的一套信念的确证有且仅有通过一个以证明其具有“反思的可接受性”为核心的复杂的评价过程的检验。可以说,反思性构成了批评理论与自然科学理论在认知上的本质的不同。

另一位将自由、平等、理性的人的形象与人际关系作为价值诉求的重要人物是罗尔斯。他的理论学说将人的反思性提到了重要地位,这在他的论证基本方法——反思平衡中得到了充分的体现。概言之,罗尔斯的反思平衡方法是一个循序渐进的过程,该过程大致可被分为四个阶段:第一个阶段相当于狭义的反思平衡阶段,人们通过反复反思、比照、修改,直至使自己深思熟虑的道德判断与普遍正义原则达至平衡的状态。第二个阶段是契约装置阶段,订立契约者被施加了一系列复杂的限制与约束,诸如动机约束和知识约束等等。第三个阶段为背景理论阶段,该阶段包含关于人的观念、程序正义理论等更深层次的理论。第四个阶段为可行性试验阶段,这里主要是对推演出的原则理论在不同阶段的切实可行性进行测试。

在以上四个阶段中尤其关键的是第三个阶段,它构成了狭义的反思平衡与广义的反思平衡的本质区别[6]。在罗尔斯的正义理论中,这一被嵌入的背景理论即原初状态。在原初状态中的个人被塑造为这样一种道德人的形象:他们被排除了自己的地位、天赋、能力、特殊善、经济政治状态等知识,仅仅具有权利与自由、收入与财富、自尊与自爱等社会基本善的观念;他们具有两种道德能力——第一种能力是有效正义感的能力,即理解、应用和践行,而不仅仅是遵循正义原则的能力;第二种道德能力是形成、修正和理性追求一种善观念的能力。总之,在原初状态之下,个体是作为自由而平等的理性存在者的行为主体,他们在诸多正义原则的词典式序列中,最终会抛弃古典目的论原则、直觉主义原则以及利己主义原则,而选择昭示着人与人之间自由平等、相互尊重的互惠性社会的两个正义原则。

无论是哈贝马斯的商谈伦理还是罗尔斯的公平正义学说,都旨在构建一个人与人之间平等、互助、和谐的公正社会,力图实现自我与他者的和解[7],但由于时代背景与价值立场的因素,二者都不可避免带有一定的局限性。

哈贝马斯的商谈伦理继承了法兰克福学派批判理论的人本主义特征,将主体间的交往与商谈的作用与目的归结为解放与启蒙,希望人们意识到潜在的压制,比如意识形态的欺骗等等,意识到自己的真实需求、价值与愿望,实现自己的潜能。哈贝马斯看清了现代社会中一个被掩盖的事实:现代人虽然摆脱了外在强制性权威的束缚,获得了极大的言论自由,却正处于一种“他”所想所说的东西都是任何一个人所想所说的境地,他并未获得不受他人干扰独立思考表达自己思想的能力。正是基于此,哈贝马斯不仅强调保存并扩大传统的自由,而且要反对对一切形式的压迫的默许,从而赢得一种新自由,它能使每个人认清属于自己的个性自我,可以实现人与人之间真正的共生共荣。但是遗憾的是,哈贝马斯式的协商民主理论家受到自由主义者的影响,在后期他们逐渐遗忘了意识形态批判的根基以及被他们所推崇的新自由的维度。

在罗尔斯的公平正义理论中,遭受批评最多的是差别原则——社会和经济的不平等分配应当有利于最少受惠者的最大利益。西方马克思主义者针对罗尔斯的差别原则展开过激烈批评,认为罗尔斯用以论

证差别原则的三个根据都是无效的。具体而言：罗尔斯诉诸的第一个根据是关于承诺的压力，由于缔结的正义原则涉及整个社会的基本架构并且一经确立便具有永久性，所以负有责任的参与者就必须审慎判断，考虑到一切不可接受的严重后果，签订最具有有效性的契约。在西方马克思主义者看来，上层阶级无论如何都不会接受放弃自己的利益与特权，去改善下层阶级的恶劣处境，而这正是差别原则的要求。罗尔斯诉诸的第二个根据是关于稳定性的问题。在罗尔斯看来，基于稳定性的考虑，人们会更倾向于按照他的两个正义原则来建立社会，而不是转向功利主义。西方马克思主义者认为在这一点上，罗尔斯的论断是缺乏充分有效的依据的。在康德的影响下，罗尔斯诉诸的第三个根据即人是目的而不能被当作手段，在罗尔斯看来，人与人之间的理想状态是相互尊重，并以此为基础建立自尊与自我价值感。这一点同样遭到了西方马克思主义者的质疑：上层阶级与下层阶级赖以建立自尊的基础不能一概而论，一种普遍化的自尊概念是不具有现实性的[8]。概言之，西方马克思主义者对差别原则批评的逻辑起点在于：罗尔斯所谓的原初状态始终被置于阶级社会的背景条件之下。而对于阶级社会，西方马克思主义者认为，根本不存在一种可以在上层阶级和下层阶级之间形成共识的社会契约。上层阶级作为统治阶级，社会的主要制度、国家强力机构和各种意识形态机器都是为其利益服务的。在剥削社会，上层阶级的典型成员对财富和权力具有特别强烈的需要，以致其坚决反对基于其自身利益之外的因素而发生任何平等主义的变化。

哈贝马斯和罗尔斯的理论各有其局限性，但二者的共同缺陷在于都忽视了自我与他者之间矛盾产生的社会历史根源——制度结构与生产方式的决定性作用。哈贝马斯和罗尔斯始终未能跳出资本主义政治国家与市民社会二元对立的思维模式，他们的理论本质上都是在资本主义既定框架内对其制度的修缮，而不是指向对资本主义社会结构本身的超越和批判。这意味着，其提倡的人与人之间的自由、平等也只是建立在市民社会的利己的、孤立的个人基础之上，人与人的平等最终服务于市场规律、资本增殖的基本准则。当自我面对一个异己的他者时，难免会有想将其同化的冲动，从而抹杀个人的独立性与差异性，在这种所谓平等的人际交往与关系之下，个体的自由全面发展仍然得不到可靠保证。

4. 真正的共同体：自我与他者的和谐共生

马克思的共同体理论既克服了上述主体间性理论与西方协商民主的个人主义倾向，同时又将批判的矛头指向了资本主义制度本身[9]。他对主体间平等、自由关系的构想跳脱出了资本主义的既定框架，摆脱了以资本与个人私利为导向的底层逻辑，真正实现了自我与他者的和解。

马克思在《德意志意识形态》中明确指出：“从前各个人联合而成的虚假的共同体，总是相对于各个人而独立的；由于这种共同体是一个阶级反对另一个阶级的联合，因此对于被统治的阶级来说，它不仅是完全虚幻的共同体，而且是新的桎梏。在真正的共同体的条件下，各个人在自己的联合中并通过这种联合获得自己的自由。”[10]

以“平等权利”观念为例，马克思从《论犹太人问题》到《哥达纲领批判》都对平等权利的观念提出了批评。在《哥达纲领批判》中，马克思强调：“在这里平等的权利按照原则仍然是资产阶级权利”，共产主义社会应该“完全超出资产阶级权利的狭隘眼界”[11]。在马克思看来，按平等权利进行分配并不是实质上的平等，而仅仅是一种形式上的平等。因为在言说平等权利的同时，必定掩盖了个体在个人天赋、工作能力、个人负担、生活条件等诸多方面的差异性与特殊性。显然，在马克思看来，资本主义制度之下人与人之间所实现的权利平等仅仅是一种表象，只有通过这种平等权利的扬弃，才能实现人与人之间的真正平等，即实质平等。

进一步说，在马克思那里，问题的核心并不是财富的分配，而是消灭资本主义社会中的生产资料私有制，是消灭阶级对立和阶级差别，这也就意味着，马克思的社会正义内涵已经从传统的社会财富平等分配的经济领域上升到了身份政治领域[12]。按照马克思共产主义理论的构想，一旦社会普遍实现了生产

资料公有制，社会财富的分配方式与生产资料所有权之间的关系就不复存在，那时候，在社会上普遍实行的将是按劳分配以及更高阶段的按需分配。在共产主义的初级阶段，按劳分配作为一种形式平等仍然是一种正义的分配制度，而在真正的共产主义社会，由于旧式分工的取消、体力劳动与脑力劳动对立的消失、社会生产力的极大发展，按劳分配也将被扬弃，取而代之的是一种代表着实质性平等，且充分关涉人的个性自由发展的按需分配原则，这一原则指向的正是在哈贝马斯思想中得到彰显但并未贯彻到底的人的积极自由。

值得注意的是，在马克思看来，政治解放始终是人类解放的必要阶段，政治解放所实现的政治领域内的自由和平等权利始终是实现人类解放的前提与基础，是具有历史正当性的。但归根究底，政治解放还没有使人摆脱人对人以及人对物的“从属关系”，还未能实现人的真正的、彻底的解放。真正的人类解放只能属于共产主义社会，它是“真正的共同体”的自我管理的形式，在那里，每个人的自由的实现以及全体人的自由的实现所指涉的内容完全是同一的。总之，马克思的共同体理论或者正义理论与在资本主义制度框架内展开的补救性正义理论有着本质性区别，它是以一种不同于“现在”的未来视角展开的，并且是在超越市民社会界域之外的共产主义社会中思考人与人之间的自由、平等、正义等问题的。从这个意义上说，马克思确立的共产主义社会代表着一种超越性正义。

马克思所建构的真正的共同体即共产主义社会的根本标志，同时也是区别以往一切虚假共同体的本质特征就是——人的自由和全面发展的实现。不同于资本主义社会自由平等的表象，其背后隐藏的依旧是自我利益的最大化，以及对人和人之间差别的视而不见。马克思所强调的自由与平等从来不是空洞抽象的概念，而是在充分尊重个体的独特个性与丰富需要的前提下，使每个人获得自由的个性化发展。这在共产主义社会的正义原则——按需分配原则中得到了充分展现：它承认且尊重每一个共同体成员的真实需要、兴趣、爱好与独特才能，立足于每一个人的潜能的极大发挥与自我实现，支持自由个性发展的“不平等”，由此可见，在某种程度上，按需分配原则并不是一个“平等”标准，而是一种“差别原则”，它所追求的并不是某种消极自由，而是以实现人的真正的积极的自由为旨归。正如马克思所说的“人不是由于具有避免某种事物发生的消极力量，而是由于具有表现本身的真正个性的积极力量才是自由的。” ([13], p. 335)

这种旨在实现人的个性发展的积极自由的“各尽所能，按需分配”的原则同时也隐含了在共产主义社会，人与人之间相互依赖、互惠互利的和谐关系。在资本主义纯粹的市场关系中，人与人的关系是异化的、以自利为导向的工具性关系，冷漠是社会人际关系的基调。与此根本不同的是，马克思相信在共产主义社会，成员间的不同目的、需要与偏好不仅不会相互冲突，反而会相互补充[14]。我根据你的个性需要尽己所能地去生产，反之亦然，你也会以同样的方式、态度去满足我的需要。在这种互惠性的活动中，行为主体会彼此肯定，彼此关切，这种彼此肯定与彼此关切有助于进一步培育与增强共同体意识，让人们意识到彼此之间分享着共同的本性——不仅仅是作为某一共同群体的成员，同时也作为整个人类的成员。总之，真正的共产主义将会具有一种广泛的“结构性的而非个体性的友谊关系” [15]，即对待朋友要相互给予。在这种互惠性的行为中，共同体成员如同在一个大家庭中一样，不仅产生了对集体的职责认识，还有对整体的情感认同。

在真正的共同体中，自我与他者实现了真正的和解。在那里，个人的独特价值、权利和自我的真正实现得到了前所未有的重视，与此同时，对社会和共同体利益的基本守护也被提升到了极高的地位。马克思的共同体理论始终强调人的个性和社会性的统一，强调只有在“自由人联合体”中人才能获得真正的自我实现。正如马克思本人所说的，这个联合体“把个人的自由发展和运动的条件置于他们的控制之下” ([13], p. 573)，在这个联合体中，“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件” ([13], p. 575)。

马克思的思想具有超越性的关键在于马克思历史唯物主义的创立，唯物史观无疑为理解社会公平正义与和谐的人际关系提供了方法论原则。我们反观哈贝马斯的商谈伦理以及批评理论，资本主义社会的

极权统治与扭曲的交往联系在一起,甚至二者具有某种程度的统一性。当哈贝马斯致力于构建“理想的言谈情境”,使人摆脱系统的统治时,他却忽略了现实背景的社会历史基础。这就意味着资本主义的统治不再是建立在阶级对立和经济物质不平等的基础之上,而变成了一个上层建筑领域的问题,对系统扭曲的抽象考察取代了对资本主义基本矛盾运动的具体分析。罗尔斯也与马克思有着根本的不同,构成罗尔斯公平正义原则的理论基础的是一种逻辑方法、逻辑假设——即作为原初状态的思想实验,这无疑使罗尔斯的正义理论具有了更加浓厚的抽象性与乌托邦式的理性性质。在某种程度上,罗尔斯的公平正义理论使洛克、卢梭、康德的社会契约论“上升到一个更高的抽象水平”[16],它不涉及任何现实的、具体的社会结构与社会政策,而是提供了一种证成方式与逻辑基础。

站在历史唯物主义的立场,人始终是处于一定社会历史条件之下,是过去、现在和未来的统一的具體的人,所以对人的存在以及人与人之间关系的考察必须坚持唯物史观原则。在资本主义社会,人与人关系异化的根源是资本主义私有制及其生产方式本身,要想使人际关系合理化就必须对资本主义制度本身进行彻底改造。任何脱离历史,抽象地空谈人及其社会的理论尝试,其底层逻辑都是在为特定社会制度的永久存在作合法性辩护。

5. 结论

总之,马克思以历史唯物主义为方法论指导,在社会生产的基础上来考察社会结构,对资本主义社会及其人与人之间关系的本质进行了深刻剖析,从而使其思想挣脱了资本主义传统意识形态的束缚,展现出了前所未有的超越性与革命性力量:与资本主义社会根本不同,在马克思所构想的共产主义社会,人与人之间实现了真正本质上的自由、平等与和谐——人们是自由的,因为他人社会尽其所能为其个性的全面发展提供有利的条件与广阔的空间;人们是平等的,因为每个人的独特性都被他人整个社会承认、尊重与赞赏;人们是和谐共生的,因为他们不再以狭隘的自我为中心,自我与他者的矛盾最终消解于紧密团结的共同体之中[17]。

参考文献

- [1] 孙庆斌. 从自我到他者的主体间性转换——现代西方哲学的主体性理论走向[J]. 理论探索, 2009(3): 35-38.
- [2] 俞吾金. 形而上学发展史上的三次翻转——海德格尔形而上学之思的启迪[J]. 中国社会科学, 2009(6): 4-19, 204.
- [3] 张汝伦. 自我的困境——近代主体性形而上学之反思与批判[J]. 复旦学报社会科学版, 1998(1): 101-108.
- [4] 孙庆斌. 哈贝马斯的交往行动理论及重建主体性的理论诉求[J]. 学术交流, 2004(7): 6-9.
- [5] [英]雷蒙·盖斯. 批评理论的理念: 哈贝马斯及法兰克福学派[M]. 汤云, 杨顺利, 译. 北京: 商务印书馆, 2018: 65.
- [6] 吴楼平. 反思平衡: 罗尔斯理论转向的方法论基础[J]. 哲学动态, 2020(3): 96-97.
- [7] 齐艳红. 西方协商民主理论的“多维自由”及其局限[J]. 南开学报(哲学社会科学版), 2020(2): 61-68.
- [8] 姚大志. 西方马克思主义对罗尔斯正义理论的批评[J]. 马克思主义与现实, 2022(4): 150-156.
- [9] 陈飞. 现实与超越: 马克思正义理论的辩证结构[J]. 道德与文明, 2015(1): 62-68.
- [10] 马克思, 恩格斯. 德意志意识形态[M]. 北京: 人民出版社, 2019: 63.
- [11] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集(第3卷)[M]. 北京: 人民出版社, 2012: 305.
- [12] 龚秀勇. 马克思主义的公平正义思想及其当代意义[J]. 马克思主义与现实, 2008(4): 127-130.
- [13] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯文集(第1卷)[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [14] 郭湛. 从主体性到公共性——当代马克思主义哲学的走向[J]. 中国社会科学, 2008(4): 10-18.
- [15] [美]丹·布鲁德尼. 罗尔斯与马克思: 分配原则与人的观念[M]. 张祖辽, 译. 上海: 人民出版社, 2017: 92.
- [16] 何建华. 马克思与罗尔斯的公平正义观: 比较及启示[J]. 伦理学研究, 2011(5): 30-35, 141.
- [17] 袁玉立. 公共性: 走进我们生活的哲学范畴——马克思主义哲学的一个新视点[J]. 学术界, 2005(5): 27-34.